

に耐え続けないと、ヒントにぶつからない。常人はこの長い持続に堪えられないのである。しかもヒントにぶつかったらあと、それが現実化するためには洗練された取極的な論理的な操作が必要であり、ここにもその複雑さへこたれない強い追求力が必要。

結局 創造的活動を行なう人の性格的特性にみられる、曖昧さや複雑さへの耐忍性、不同調性、自主性は、新しい現実構成（それを創造的活動とすれば）を実現するための多種多様な思考活動に耐える能力を示すものであると言える。しかもこの能力は特別な才能というよりは、小児にもみられる人間の基本的活動の一つであるが、ひとはそれを長く保持、持続し得ず安易な常識的枠組の中にもどり易いのである。ひとに内在するこの創造的活動の発展を阻害するものは、人格的要因というよりはむしろ社会的歴史的要因に基づくとみらるべきであろう。従って、発展的で柔軟な人格や思考の展開を望むならば、そのような阻害要因が那邊にあるかの究明こそ望ましいものであろう。論述中一々論拠の出典やデータを示さなかったが、心理学の研究分野における多くのデータを基礎として論じたことを附言しておく。

鬼貫に於ける「まこと」の宗教的性格

大谷大学教授 山 本 唯 一

鬼貫（一六六一—一七三八）は著名な元禄俳人の一人である。彼が「まことの外に俳諧なし」（独言）といったことはよく知られている。元禄俳諧は「火をも水にいひなすなり」（奥儀抄）といわれている。たとえば「五月雨五か余魚やおよぐ古草履 弥平」（江戸弁慶）という。これは古草履を王余魚にいいなしているのである。すなわち巧みに嘘をついている。こういう俳諧観が根強かったとき鬼貫はまことこそ俳諧の本領であると主張した。これは俳諧文学史上劃期的なことであったといわねばならぬ。鬼貫のまことについては幾多のすぐれた論考が発表されている。が「まこと」の本義が解明されているとはいえない。そこでいまはまことの諸要素を検討しつつ、その本質が宗教的眞実をさすものであることを指摘したい。

鬼貫のまこと説は俳諧に関する論であり文学論である。そういう面からそれを見るべきことはいうまでもない。その観点からするときまことは素直な写実を基調とするものといつてよからう。「鶯はうぐひす、蛙はかはづと聞ゆるこそをのれ／＼が歌なるべけれ。うぐひすに蛙の声なく、かはづにうぐひすの囀りなきこそまことには侍れ」（独言）という。が鬼貫のまこと

にはさらに一種の人生論的なものも含まれている。道徳的・倫理的要素である。道徳的・倫理的要素のあることは、すでに鈴木重雅氏が『俳人鬼貫の研究』で指摘され、山崎喜好氏も『鬼貫論』において論じておられる。すなわち『独言』においてまことを述べたところが二十三カ処あるが、その中で日常生活で遵守せらるべき人倫として説かれた条およびその傾向の強い条は六カ処で、全体の四分の一を占めている。そしてそこで鬼貫は誠心誠意をもってでなければ俳諧の修行はならぬ、従って俳諧を修行することは誠すなわち道徳を修行することに帰すると説くといわれる。事実その通りである。

しかし鬼貫のまことを文学的・道徳的な面のみから見るのはあたらない。それらの底には宗教的なもののあることを知るべきであろう。もっとも山崎喜好氏も宗教的性格についてふれられる。ただしそれは、まことは「つつましき・真勇・神慮に叶ひ仏道に背かざるものであつて」ということであつた。これは鬼貫が「祈禱の俳諧興行してひつらぬる所句にいつはりおほきはいかで神慮にかなふべき」(独言)、「追善懐旧の俳諧もまことをこぼざる時はこれも仏の道にそむき侍らむか」(同上)といっている点をさす。しかし私が指摘したいのはもともと本質的なことにかかわる。鬼貫は元禄元年(二六八八)二十八才のとき、空道和尚から「いかなるか是なんぢが俳眼」と問われて、すぐさま「庭前に白く咲たるつばき哉」(大悟物狂)と答えている。「俳眼」とは俳諧の眼目、根本ということであろう。鬼貫のそれがまことであつたことはいふまでもない。ところでこの問答は『五灯会元』『無門関』に見えている「道州因僧問、

如何是祖師西来意。州云、庭前柏樹子」を念頭にしていよう。

鬼貫はこの問答中の「庭前柏樹子」の意味するところをもって、自己の俳諧の根本としていたことになる。庭前柏樹子とは、眼前のものがそのまま肯定される禅の絶対の世界であろう。従つて鬼貫のいうまことはそういう宗教的な意味での真実をさしているといふべきである。大体鬼貫は早くより仏教、殊に禅に強い関心をもっていた。それは彼が「犬居士」「仏兄」「囉々哩」と号していたことにも示されている。犬居士、仏兄の意味するところは説明を要しまい。囉々哩は、従来不明とされたり、ときにはだだをこねるだつ子の義であるともされている。がこれは禅語であり『五灯会元』『五灯会元統略』等々にしばしば見えており、手近くは『禅林句集』にも収められている。これは「歌の調子を助くる声、極めて愉快の時、歌の調子につれて覚えざる語なり」(禅宗辞典)といわれる。禅の悟境の表現であるともいへよう。分別を越えた端的をしめす。鬼貫はそれをもつて号としていた。実は彼は延宝八年(一六八〇)二十才のとき『惠能録』なる書を撰している。残念ながら今日その伝本はないが、阿誰軒の『俳諧書籍目録』の惠能録の項に「板行本樹にあらず、懷紙又台になし。本来無一物、是我俳道の眼也と云々」とある。これは鬼貫の『惠能録』の序文か何かの文であろう。勿論慧能禅師の「菩提本非樹、明鏡亦非台、本来無一物、何処惹塵埃」(六祖壇經)からきている。すなわち鬼貫は二十才のころすでに俳道の眼目を禅の無一物の境にもとめていたことにならう。そしてこれはいわゆる詩禅一致の思想に通ずる。『錦繡段』には「古人曰參詩如參

禪。詩也禪也、到_二其悟入_一則非言語所_レ及也。(略) 詩之外無_レ禪、々外無_レ詩、於_レ是始知_二淵明之詩有_二達磨骨髓_一、后山之詩有_二洞家玄妙_一也」とある。鬼貫が京都に住んでいたころ親しくしていた大徳寺の二百七十三世の住職大心義統和尚は鬼貫の『独言』の跋文で「淵明詩有_二達磨骨髓_一則俳諧亦入_二其妙處_一則蓋到_二古人和歌佳境_一其可_レ得乎。余閱_二鬼貫独言集_一其詞絶妙而有_レ味焉」といつている。

鬼貫のいう「まこと」は、文学的な単なる写実主義でもなければ、またただの道徳的なものであったでもない。それらの背後に深い禅的な思想を秘めていた。鬼貫のまことは実は宗教的眞実を指向している。かかる「まこと」の宗教的性格を見ずしては鬼貫の文学を眞に理解することはできないであろう。